59e ANNEE (6e série) — N° 7 — 17 FEVRIER 1949

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale.

AVANT-PROPOS

Le 4 août 1938, l'*Ami* commençait la publication d'une série d'étude sur les origines de la Réforme. L'ensemble devait comprendre trois parties : *Luther et le luthéranisme*, — *Zwingli et le zwinglianisme*, — *Calvin et le calvinisme*. La 1re partie et le chap. I de la 2e, ont déjà paru (1938, p. 480-488, 497-507, 625-632, 673-683, 753 761 ; — 1939, p. 65-75, 145-154, 241-249, 321-331, 385-391, 449-454 et 497-505).

Nous reprenons cette publication, avec l'espoir de la mener à bonne fin, et dans le même esprit qu'au début, c'est-à-dire en nous attachant « bien plus à l'histoire des idées qu'aux détails biographiques. Ceux-ci ne nous arrêteront que dans la mesure où ils peuvent éclairer celles-là. C'est pourquoi nous limiterons les biographies des soi-disant réformateurs au point précis où s'achève la « stabilisation » de leurs doctrines et de leurs églises ». Et puisque notre époque voit se multiplier les efforts de rapprochement des confessions chrétiennes, ce retour aux origines permettra, nous l'espérons, de prendre mieux conscience des positions doctrinales et des principes fondamentaux engagés dans ce débat.

IIe Partie : Zwingli et la Réforme en Suisse allemande

Chap. II. — La stabilisation du zwinglianisme [1]

Sommaire. — La stabilisation politique et sociale du zwinglianisme. — La stabilisation doctrinale. — L'expansion du zwinglianisme. — La situation juridique du zwinglianisme au sein de la Confédération helvétique à la mort de Zwingli (1531).

I

La marche de Zwingli, quand on la compare à celle de Luther, paraît singulièrement mesurée et prudente, on dirait presque sournoise et cauteleuse. — Luther était entré en lice, en 1517, par un coup d'éclat, les 95 Thèses. Il ne s'était pas informé des probabilités d'appui qui pouvaient lui venir de l'Electeur. Il n'avait cessé d'écrire, de publier, d'attaquer. Lorsque la protection de l'Electeur lui avait paru trop réservée, il n'avait pas craint d'accepter passagèrement celle des chevaliers et humanistes révolutionnaires, quitte à rentrer dans le parti de l'ordre et à renier l'appel à la violence, dès que les circonstances devaient le permettre. Luther avait défié publiquement les foudres de Rome et affronté l'empereur et la diète à Worms. — Zwingli, au contraire, s'était avancé à pas lents, prêchant « l'Evangile », mais évitant de heurter de front les dogmes établis et de se compromettre prématurément ou inutilement. Il avait si bien caché son jeu que le pape Hadrien VI en était encore à vanter « sa vertu éminente et son dévouement au Saint-Siège », dans le Bref personnel qu'il lui adressait, le 23 janvier 1523 [2].

On a dit à ce propos que Rome traitait avec ménagements et égards, en lui, un recruteur possible de soldats suisses pour le compte du Saint-Siège. Il n'y a rien de cela dans les sources. Et l'insinuation, en ce qui concerne un pape réformateur tel qu'Hadrien VI, apparaît comme particulièrement injuste. Ce qui semble beaucoup plus vraisemblable, c'est qu'on ignorait à Rome les véritables tendances de Zwingli, tant il avait bien su dissimuler ses sentiments devant le public. On avait violé à Zurich la loi de l'abstinence et du jeûne ; mais il s'était gardé de le faire lui-même. Il s'était marié secrètement et il avait demandé à l'évêque la permission de le faire publiquement. Devant le silence de l'évêque, d'autres prêtres avaient passé outre. Pour lui, il devait attendre deux ans entiers, avant d'afficher officiellement son mariage. Et lorsque Bucer, dans une lettre du 19 avril 1524, le félicitera de sa démarche, il ré-

[1] Sources : Œschli, *Quellenbuch zur Schweizergeschichte.* — I. Schuler und Schultess, *Ulrichi Zwinglii Opera*, 1828-42, 8 vol. — Egli, Finsler und Kœhler, *Ulrich Zwingli's Werke* dans *Corpus Reformatorum* (*CR.*), t. 88 ; et S. M. Jackson, *Ulrich Zwingli's Selected Works*, 1901. — S. M. Jackson, *The latin Works and Correspondence of Huldreich Zwingli*, 1912. — E. Arbenz und H. Wartmann, *Vadianische Briefsammlung*, 1890-1913, 7 vol. et 6 suppl. — T. Schiess, *Der Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer*, 1908-12, 3 vol. — O Mykonius, *De D. H. Z. fortissimi herois ac theologi doctiss. vita et obitu*, Tiguri, 1532. — J. Stricker, *Aktensammlung zur schweizer Reformationsgeschichte*, Zurich, 1878-84, 5 vol. — E. Egli, *Aktensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation*, Zurich, 1879 ; — *Analecta reformatoria*, 1899-1901, 2 vol. — Kidd, *Documents illustrative of continental Reformation.*

En outre : Kuczynski Arnold, *Thesaurus libellorum historiam Reformationis illustrantium*, Leipzig, 1870 ; Supplément, *ibid.*, 1874. — Bullinger H., *Reformationsgeschichte nach dem Autographon*, herausgegeben von J. J. Hottinger und H. H. Vœgeli, 3 vol., Frauenfeld, 1838-1840. Au tome 1er, p. 309 et s., on trouve la liste des écrits de Zwingli.

Nous citons les œuvres de Zwingli sous l'abbréviation : *CRZW.* = *Corpus Reformatorum Zwingli's Werke.*

— Le ch. I rapportait l'origine de Zwingli, sa première formation, son ministère comme prêtre catholique et son passage progressif à la Réforme (1484-1522).

[2] CRZW, VIII, 14.

pondra par cette phrase énigmatique : « Tu me fais compliment d'être de ceux qui expriment fidèlement et publiquement ce qu'ils pensent. C'est candeur de ta part. Est-ce prudence et vérité ? A toi d'en juger. La puissance de l'hypocrisie est si grande que, à moins que je ne me trompe du tout au tout, elle corrompt les sentiments, les actes, les paroles de tous, sinon totalement, au moins dans toute la mesure où elle peut... » [3]. De même, lorsqu'il est interrogé par Capito, de Strasbourg, sur sa théorie eucharistique, il réplique, le 16 décembre 1524 : « Ce que nous pensons de ce pain et de ce breuvage, *déjà depuis quelques années*, nous ne l'avons dit qu'à un petit nombre de personnes et seulement à des amis dont la fidélité nous paraissait sûre... » [4].

Zwingli avait suivi plusieurs campagnes militaires. Il savait qu'un bon général n'expose pas sa personne, qu'il marche prudemment et tâche de tromper l'ennemi sur ses intentions, qu'il a soin de se ménager toujours une ligne de retraite et d'assurer ses derrières. Il appliquait sagement cette tactique dans le domaine spirituel et ne lançait l'assaut qu'après avoir miné les positions défensives de l'adversaire. C'est pour cela qu'il est si malaisé de dire avec précision à quelle date exacte il rompit définitivement avec l'Eglise, pour entrer dans les voies de la Révolution. A une époque où il avait adopté la pupart des idées de Luther, il se défendait encore énergiquement d'être luthérien [5].

Pour résumer ses principes d'action, on pourrait dire qu'il « stabilisait » sa position au fur et à mesure de son avance. Il avait compris tout de suite que son point d'appui devait être le Conseil de ville. Très habilement il s'était appliqué à gagner les bons bourgeois qui le composaient. Il avait su leur inculquer l'idée que la Bible seule devait trancher souverainement tous les débats d'ordre religieux, que l'on ne devait prêcher que la Sainte Ecriture. On se souvient des Ordonnances qu'il avait obtenues du Conseil en ce sens, pour imposer silence aux moines, ses adversaires, et finalement pour les faire expulser de la ville et ouvrir les couvents de nonnes aux idées nouvelles [6]. Dès 1520, le Conseil avait été saisi de cette question de « prédication purement biblique » et avait pris des décisions favorables aux désirs de Zwingli. Le réformateur devait toujours marcher en union étroite avec le Conseil ou plutôt faire marcher le Conseil, en quelque sorte, devant lui. Il avait ainsi le moyen de faire taire toute opposition et de résister victorieusement à toute tentative de répression épiscopale ou papale.

Le pas décisif en ce sens fut franchi au début de 1523, lorsque le Conseil de ville, sollicité par Zwingli, lança un mandat, daté du 3 janvier, pour convoquer tous les ecclésiastiques du canton à une Dispute publique, fixée au 29 janvier. Zwingli était parvenu à ses fins. Il avait remis la cause de l' « Evangile » à l'Assemblée générale des représentants de Zurich (Petit et Grand Conseils réunis). C'était à ces bourgeois, peu à peu imbibés de ses propres idées, qu'il confiait le jugement décisif entre sa doctrine et celle de l'Eglise, en se basant sur les Saintes Ecritures ! Ce sont eux qui établissent le règlement de la Dispute future, imposent comme condition absolue le biblicisme rigoureux, exigent l'emploi de la langue allemande dans les débats et s'érigent en arbitres suprêmes de la discussion religieuse [7] !

La Révolution, la voilà. Elle s'est faite sans que l'on s'en aperçoive. Zwingli était en vérité un tacticien de premier ordre. Il pourra faire, l'année suivante, cet éloge de l'hypocrisie que nous avons relaté plus haut. Il a su déposséder, sans avoir l'air d'y toucher, non seulement les autorités religieuses, mais les autorités intellectuelles elles-mêmes, les Universités, de leur prestige ancien. Ni le pape, ni le Concile, ni l'évêque local, ni un Consistoire de ministres de l'Evangile n'auront le dernier mot dans les décisions doctrinales à intervenir. Le pouvoir suprême est attribué à une Assemblée civile et profane, qui consent naïvement à entériner les opinions privées de Zwingli et à leur donner force de loi, tout en croyant ne suivre que la Bible. La stabilisation politique du zwinglianisme s'opère donc au moyen de la création d'une Eglise d'Etat, où les bourgeois du Conseil de ville sont les maîtres de la foi et du culte.

Derrière eux, il est vrai, se dresse le profil de Zwingli. C'est lui qui rédige les *67 conclusions* qui serviront de programme à la Dispute et de Confession de foi à la nouvelle Eglise. C'est lui qui soutiendra, seul, la discussion, contre le vicaire général Faber. C'est lui qui publiera un grand ouvrage, en allemand, pour soutenir devant le grand public toutes les Conclusions avancées dans la Dispute de janvier. Et c'est lui, naturellement, qui remportera tous les lauriers de la victoire. Il avait mis à l'avance tous les atouts de son côté. On peut dire qu'il jouait à coup sûr ! Après la victoire, ses amis se partageront le butin, c'est-à-dire les places importantes dont disposait le Conseil. Leo Jud deviendra curé d'une des paroisses de Zurich. Les trois paroisses seront aux mains de zwingliens avérés. De la sorte, un pas très important était fait vers l'établissement à Zurich d'un nouveau régime religieux. Les ponts étaient coupés du côté de l'ancienne Eglise. Faber, enfin complètement détrompé sur les tendances de Zwingli, résumait ses impressions dans ce mot écrit à un ami : « Un second Luther a surgi à Zurich et il est d'autant plus dangereux que son peuple prend plus sérieusement parti pour lui [8]. »

Il serait pourtant inexact de croire que la victoire de Zwingli, si bien préparée qu'elle eût été, put être assez complète pour réaliser dans la cité l'unanimité parfaite. Il ressort au contraire, des écrits du réformateur et de la suite de son histoire, qu'il y avait dans la ville quatre courants

[3] Lettre de Bucer, CRZW, VIII, 170 et s. — Réponse de Zwingli, *ibid.*, 191 et s.

[4] Lettre de Capito, *ibid.*, 245 et s. — Réponse de Zwingli, 275 et s.

[5] Dans *Auslegung des 18 Artikels*, CRZW, II, 146 et s. (14 juillet 1523).

[6] Egli, *Aktensammlung zur Geschichte der zürcher Reformation*, nos 346, 348, 366 (7 mars 1523).

[7] Sur les origines de la Dispute, voir Bullinger, *op cit.*, I, 84 et s. ; CRZW, I, 442 et s.

[8] Lettre de Faber à un ami de Mayence, 3 juin 1523, citée dans CRZW, II, 3.

différents : en *premier* lieu, les « Evangéliques », c'est-à-dire les partisans de Zwingli, qui constituent la majorité au Conseil et dans la population ; — en *second* lieu, le groupe « radical », dont les chefs sont Simon Stumpf von Hœngg, Conrad Grebel, Felix Manz, et qui trouve que Zwingli ne va pas encore assez loin, et considère comme l'idéal évangélique une sorte de communisme mystique (c'est ce groupe qui constituera prochainement l'opposition paysanne et anabaptiste) ; — auprès de ces deux tendances, on aperçoit un certain nombre d'*indifférents*, qui acceptent bien « l'Evangile, » mais le subordonnent aux intérêts politiques et économiques ; — enfin il reste, en nombre difficile à préciser, des *catholiques*, que Zwingli appelle « les ennemis du Christ » et qui s'appuient principalement sur la majorité du Chapitre.

Avec les différences provenant des situations diverses, on voit nettement que le « point d'appui social », ou, si l'on préfère, la clientèle de choix de Zwingli est sensiblement la même que celle de Luther et Mélanchthon à Wittemberg : la bourgeoisie honorable et en possession des biens de ce monde. Comme Luther avait pris parti contre les « fanatiques de gauche », contre les amis et partisans d'un Karlstadt et d'un Münzer, Zwingli prend parti aussi contre les « radicaux » dont l'éloquence triviale et colorée va remuer les bas-fonds de la société, le monde paysan et ouvrier. Mais, à la différence de Luther, qui était ennemi des concessions et des demi-mesures, Zwingli ne craint pas de conseiller à ses amis, les détenteurs de l'autorité politique et sociale, certaines améliorations en faveur des pauvres. Il trouve habile notamment de faire attribuer les revenus de la dîme, dont profitaient jusque-là les corps ecclésiastiques, soit à des œuvres de bienfaisance, soit à des œuvres scolaires, et de faire diminuer les charges qui pèsent sur les paysans.

On perçoit, vers le milieu de 1523, une poussée assez vive de jalousie et d'envie chez les « pauvres » contre les « riches », à Zurich et aux environs. La population paysanne, appauvrie par l'interdiction du recrutement militaire pour l'étranger, par le retard dans des paiements dus par le Saint-Siège pour des campagnes antérieures, excitée par des prêtres extrémistes, tels que Simon Stumpf, Wilhelm Rœubli, ou par un laïque, tel que le libraire Andres uff den Krucken (Andreas Castelberger), grondait assez fort pour se faire entendre et pour faire redouter des troubles. Zwingli essaya de défendre l'ordre en faisant un important sermon, qui fut publié le 30 juillet 1524, sous le titre : *De la Justice divine et humaine* [9], en publiant ses idées sur la formation scolaire de la jeunesse [10], en entrant dans la voie des réformes liturgiques par la suppression de la Messe, ce qui devait amener la diminution du nombre des prêtres et permettre d'alléger les charges du peuple concernant l'entretien du clergé [1], enfin en provoquant la réforme, par ordonnance du Conseil, de l'antique chapitre de la Grande Eglise de Zurich, qui remontait à Charlemagne [2].

Allant plus loin que Luther, Zwingli et Jud, son ami, concédèrent aux extrémistes la suppression des *images*, et pour vaincre toutes les résistances, dont quelques-unes avaient trouvé faveur jusqu'au sein du Conseil, Zwingli parvint à faire décider une *seconde Dispute*, dont le sujet serait restreint à la double question des images et de la messe. Cette Dispute eut lieu du lundi 26 au mercredi 28 octobre 1523. Zwingli et Jud menaient le combat. Joachim de Watt (Vadian), Sébastien Hofmeister et Christophe Schappeler avaient reçu la présidence d'honneur. Mais il s'agissait toujours d'atteindre et de convaincre le Conseil, de qui dépendaient les conclusions pratiques. Avec beaucoup de sens positif, le Conseil nomma une Commission qui décida de faire précéder toute innovation concernant les images et la messe d'une instruction des masses et de leurs pasteurs, au moyen d'écrits rédigés par Zwingli et de prédications ambulantes confiées au réformateur et à ses amis [3].

Zwingli et Jud ne cessaient de pousser à la suppression des anciens usages liturgiques et à la création de formes nouvelles, simplifiées et soi-disant conformes aux Saintes Lettres. Le Conseil freinait de tout son pouvoir, par routine, par attachement aux œuvres d'art qui ornaient les églises et les demeures privées, par crainte des troubles révolutionnaires. Les « radicaux » au contraire trouvaient que l'on n'allait jamais assez loin et prétendaient que l'Ecriture ne connaissait d'autre prière que l'*Oraison dominicale*.

La « réforme » suivait son cours, parmi ces oppositions diverses, et elle s'accomplit entre Noël 1523 et la Pentecôte 1524, lentement, progressivement, par actions détachées et par une pression continue des « évangéliques » [4]. Les protestations et les paternelles exhortations de l'évêque de Constance se heurtèrent au parti-pris du Conseil, dont l'état d'esprit se reflète admirablement dans ces lignes d'une lettre adressée au pape, en vue de réclamer des arriérés de solde militaire, le 19 août 1524 : « Nous ne pouvons assez nous étonner de ce que Votre Sainteté nous tient pour suspects de luthéranisme, comme si nous favorisions cette secte, alors qu'Elle devrait avoir la persuasion que nous ne permettons pas que l'on prêche autre chose que la pure parole de Dieu et ce que chacun peut défendre au moyen de l'Ecriture du nouveau

[9] *Von gœttlicher und menschlicher Gerechtigkeit*, CRZW, II, 458-468, Introduction par Egli : 471-525, texte allemand.

[10] *Quo pacto ingenui adolescentes formandi sint*, CRZW, Introduction, II, 526-551 ; Texte, 536-551. — On reconnaissait dans ce petit traité l'ancien humaniste ami des lettres (1[er] août 1523).

[1] *De canone missæ Epicheresis*, 29 août 1523, CRZW, II, Introduction, 552-4 ; Texte, 556-608.

[2] *Vortrag und gutachten Betreffend die Reformation des Stifts*, sept. 1523, CRZW, II, Introd., 609-11 ; Texte, 615-616. La réforme du chapitre et de l'organisation de la Grande Eglise (Gross Münster) fut réalisée par mandat du Conseil le 29 septembre 1523.

[3] *Akten der zweiten Disputation vom 26-28 Oktober 1523*, CRZW, II, 671-803. Voir lettre de Zwingli à Vadian, 11 nov. 1523, CRZW, VIII, 129-131.

[4] Voir CRZW, *Der Hirt*, III, 26 mars 1524, 1-68. — *Ordnung von den drei Kilchhœren*, ibid., Introd., 92-3. Texte, 95-6. — *Vorschlag wegen der Bilder und der Messe*, ibid., Intr., 114-118 ; Texte, 120-131.

ou de l'ancien Testament. Que s'il en est arrivé autrement, dès que nous pourrons être informés de notre erreur, nous voulons nous en éloigner bien volontiers : nous ne pouvons agir autrement *à cause du peuple* » [5].

Ces derniers mots sont significatifs. Le Conseil se sentait poussé par l'opinion, cette puissance occulte et prépondérante des Républiques. Zwingli, en tenant l'opinion, tenait le Conseil lui-même et le faisait marcher comme il l'entendait. Il se chargea de répondre publiquement aux observations de l'évêque [6]. Le Conseil et le bourgmestre endossèrent et signèrent cette réplique, où se trouvaient justifiées toutes les innovations contre les images, la messe et les sacrements.

L'intervention d'écrivains catholiques tels que Jérôme Emser et Jean Eck ne pouvait, dans ces conditions, que soulever la colère de Zwingli. Il se montra particulièrement animé contre Jean Eck, l'ancien adversaire de Luther, qui eut le tort de venir faire à Baden ce qu'il avait jadis fait à Leipzig. Après avoir défié Zwingli pendant deux ans, — depuis 1524, — il accepta avec empressement l'invitation du canton de Berne et défendit la doctrine catholique, à Baden, du 21 mai au 8 juin 1526, contre Œcolampade de Bâle, Berchtold Haller de Berne, Œchsli de Schaffhouse. Parmi les arbitres, 90 se prononcèrent en sa faveur, tandis que les réformateurs ne recueillaient que onze suffrages. Zwingli avait refusé de se mesurer contre le théologien d'Ingolstadt. Il connaissait trop le mécanisme de ces « Conférences contradictoires », pour se risquer devant un auditoire dont une longue préparation ne lui eût d'avance acquis l'assentiment. Mais dès les premiers défis de Eck il avait clamé sa haine, dans une lettre de fin août 1524, où on lisait ces lignes : « Toute ta vie, depuis ton enfance, a été immonde, ta langue pétulante, ta bouche maudite, ta voix impure, tes yeux libidineux, ton front impudent, en sorte qu'il osait simuler, en dépit des suggestions de la méchanceté, ce que ton esprit brisé par un reste de conscience n'osait signaler dans sa crainte puérile... Tu es prêt à tout crime, aucun ne te fait honte... » [7]. Des passages de ce genre, plus rares chez Zwingli que chez Luther, montrent que le réformateur de Zurich ne le cédait pas à celui de Wittemberg en puissance d'injures, mais qu'il savait mieux se contenir d'ordinaire Ajoutons que Luther frappait aussi volontiers à gauche qu'à droite, tandis que Zwingli, même lorsqu'il sentait le besoin de s'opposer aux entreprises des « radicaux », montrait toujours envers eux quelque timidité ou quelque modération.

Si le Conseil de Zurich se montrait fort opposé aux théories anabaptistes, qui commençaient à se superposer au radicalisme d'un Rœubli, il laissait toutefois, sous l'inspiration de Zwingli ou avec son consentemnet tacite, une certaine liberté d'action aux prédicateurs exaltés, dans la région. Rœubli réussit à gagner Balthasar Hubmayer, le prédicateur de Waldshut. Grebel et ses amis portèrent la secte jusqu'à Saint-Gall. Elle serpenta en Suisse et dans le sud de l'Allemagne. On vit, au début de 1525, quelques illuminés de la secte, enflammés d'un bizarre enthousiasme, apparaître dans les rues de Zurich et prononcer contre la cité de sombres malédictions ! Zwingli, qui avait déjà parlé et écrit contre ces sectaires, à plusieurs reprises, comprit qu'ils devenaient un véritable danger pour la réforme ordonnée et bourgoise telle qu'il l'avait prêchée et réalisée. Il lança contre eux, au cours de 1525, trois écrits importants : *Du Baptême, du Rebaptême et du Baptême des enfants* (27 mai), — *De la fonction de prêcher* (30 juin), — *Réplique sur le livre baptismal de Balthasar Hubmayer* (5 nov. 1525) [8].

On se souvient que c'est précisément au cours de cette année 1525 qu'éclata la terrible Guerre des Paysans. On sait aussi le rôle qu'y joua Balthasar Hubmayer, l'auteur présumé des *Douze articles*. Les soulèvements ne touchèrent que fort peu le territoire helvétique. Zwingli continua à soutenir que la Bible n'était point faite pour trancher tous les problèmes économiques et sociaux. Le Conseil de Zurich supprima néanmoins le servage, mais il maintint la petite et la grande dîme. La répression se borna à l'exécution d'un meneur exalté. Une Dispute publique fut offerte aux égarés. Elle eut lieu du 6 au 8 novembre 1525. Le calme ne fut pourtant pleinement rétabli que par l'interdiction de l'anabaptisme par Ordonnance du 7 mars 1526 et par l'exécution de Félix Manz, le 7 janvier 1527, qui fut jeté à l'eau, pieds et poings liés. Blaurock fut banni, après avoir subi la fustigation publique ; il devait être brûlé, en 1529, à Innsbruck. Grebel était mort de la peste, dès 1526. Hubmayer rétracta sous la torture à Zurich, mais finit sur l'échafaud, à Vienne, en 1528. En Suisse comme en Allemagne, le baptisme était devenu la bête noire de la « Réforme ». Le 28 mai 1525, Zwingli écrivait déjà à Vadian : « Il n'y a pas de calamité plus redoutable pour l'Evangile que celle des rebaptisants... Toutes les luttes antérieures n'ont été que des jeux auprès de celle-ci » [9].

Un mot pourtant de la même lettre nous révèle la différence d'esprit entre Zwingli et Luther sur ce point : « Je n'ai pas voulu pousser à fond l'attaque, disait-il, de peur d'exaspérer le Conseil contre eux » [10]. Tandis que le moine de Wittemberg avait excité de ses brûlantes invectives la colère des seigneurs et des bourgeois des villes contre les paysans, Zwingli, agissant en homme plus mesuré et plus calculateur, retenait les foudres du Conseil de Zurich et modérait la répression. Il y avait en lui un tempérament d'homme d'Etat. Il ne voyait pas les choses en théologien, mais en meneur d'hommes. Les doctrines n'avaient pas chez lui la rigueur inflexible qu'elles affec-

[5] Egli, *Aktensammlung*, n° 570.

[6] *Christliche Antwort Burgermeisters und Rats zu Zurich an Bischof Hugo*, 18 août 1524, CRZW, III, Introd., 146-9 ; Texte, 153-229.

[7] « Omnis vita tua jam inde ab unguiculis spurca fuit, lingua petulans, os maledicum, vox impura, oculi libidinosi, frons imaudens ut quæ ista quoque auderet simulare quæ malitia quidem suasisset, sed fractus conscienti animus designare præ muliebri formidine non posset... Opportunus es ad omne facinus, nullius enim pudet... » CRZW, VIII, 217.

[8] CRZW, IV, 188-337 ; 369-453 ; 577-647.

[9] CRZW, VIII, 331-2.

[10] *Ibid.* Même note dans le Prologue du *Taufbüchlein*.

taient chez Luther. Il parlait volontiers de *syncrétisme*, c'est-à-dire, suivant sa propre définition, d' « un accord dans la lutte ». Il rêvait d'une alliance de tous les éléments réformateurs, en dépit des divergences de détail qui pouvaient les opposer, à la fois contre le papisme et contre le « radicalisme » anabaptiste [1]. Il ira jusqu'à signer tous les articles de Marbourg, à l'exception de celui de l'Eucharistie. Il fera les plus grands efforts pour gagner le landgrave de Hesse, qui était fait pour comprendre une telle politique. Il ne verra dans l'intransigeance de Luther et des siens, — *superciliosum genus hominum*, disait-il, — qu'orgueil et obstination, étroitesse d'esprit et sottise.

Ceci nous conduit à examiner, après la stabilisation sociale et politique du zwinglianisme, sa *stabilisation doctrinale*. Mais d'avance il ne faut pas nous attendre à rencontrer chez le réformateur de Zurich un système aussi accentué, aussi net, aussi original, aussi mystique surtout que chez Luther.

II

Nous avons recueilli de la plume de Zwingli cette inquiétante confidence qu'il avait caché pendant plusieurs années sa véritable opinion sur l'Eucharistie et ne l'avait révélée qu'à des amis sûrs. Cela doit nous mettre en défiance sur la sincérité des affirmations doctrinales portées par lui devant le public. Il ne disait pas toujours ouvertement ce qu'il pensait.

Il avait placé parmi ses Thèses de janvier 1523 une condamnation du monachisme, sous la forme suivante : « Rien ne déplaît autant à Dieu que l'hypocrisie : nous apprenons par là que c'est une hypocrisie grave et une audace impudente de se donner comme saint devant les hommes : par là tombent les frocs, les signes extérieurs, les rasements, les tonsures, etc. » [2]. Et pourtant nous l'avons entendu déclarer que l'hypocrisie inspire et corrompt les actes de tous les hommes, leurs sentiments et leurs paroles, les siens comme ceux des autres.

La doctrine n'apparaît pas chez lui, ainsi que chez Luther, comme le fruit d'un combat intime, d'une recherche angoissée et passionnée, la conclusion d'un drame mystique d'une rare intensité. Il y a quelque chose de calculé et, si l'on peut dire, de diplomatique, dans chacune de ses affirmations. Sa religion ne porte pas l'empreinte de l'intimité sentie avec Dieu. Luther, on ne saurait trop le redire, était un mystique, un mystique aventureux certes, un mystique irascible et trop souvent bourbeux, mais il parlait, dans ses pires excès de langage et dans les plus visibles égarements de son esprit, avec une poignante sincérité. Le mensonge n'était pas pour lui un système suivi, mais un moyen de se tirer d'embarras dans les cas difficiles et de sauvegarder ce qui était devenu le trésor de son âme en détresse. Zwingli n'est pas un mystique. Deux traits, qui ne semblent pas avoir été mis suffisamment en évidence jusqu'ici, le prouvent surabondamment : il ne fait pas à la *foi personnelle* la place immense que Luther lui avait faite, — il s'est détaché avec une facilité invraisemblable de ce côté essentiellement *personnel* du culte qui se nomme la *Présence réelle*. Expliquons-nous.

Chez Luther, la foi est la certitude intime, aveugle, profonde, éperdue, en un mot profondément et exclusivement personnelle, du salut. La foi de Luther est un acte d'abandon mystique au Christ rédempteur, avec la conviction qu'il est mort non seulement en général pour les hommes, mais pour lui, Luther, en particulier et comme par un décret spécial de prédestination. La foi est au centre du système luthérien, la foi ainsi comprise, naturellement.

Chez Zwingli, rien de semblable. Le mot *foi*, qui revient constamment sous la plume de Luther, ne se trouve même pas dans les 67 Thèses de la première Dispute de Zurich (19 janvier 1523). Si l'on ouvre le *De vera et falsa religione Commentarius*, qui est de mars 1525 et représente, autant qu'on puisse croire, la pensée mûrie et réfléchie de Zwingli, et si l'on parcourt la table des matières qui y sont traitées, on est surpris encore de n'y pas trouver un chapitre sur *la foi justifiante*, alors qu'il y en a un sur le mot « religion », sur la « religion » en soi, sur Dieu, sur l'homme, sur l'évangile, la pénitence, la loi, le péché, etc. Cela ne veut pas dire que les doctrines de Luther ne soient pas imitées et acceptées, en apparence, dans ce traité. Zwingli admet bien que l'homme ne peut se sauver par lui-même, que Jésus-Christ est le seul Sauveur ; il ne serait pas chrétien s'il ne l'admettait pas. Mais cette doctrine n'a pas un accent intime chez lui. La foi personnelle au salut ne joue pas chez lui le rôle prépondérant qu'elle joue chez Luther. La doctrine de Dieu, celle du biblicisme, celle de la satisfaction rédemptrice du Christ, sous sa forme générale, sont au premier plan. L'ardente *mystique de la consolation* d'un Luther et d'un Mélanchthon ne se rencontre chez lui que par exception et comme une doctrine conventionnelle, qui n'est point profondément sentie.

Et c'est dans le même sens qu'il faut comprendre son détachement si prompt et si complet du dogme de la Présence réelle.

Qu'il ait nié de bonne heure le caractère sacrificiel de la Messe, cela n'est pas en question. Il ne faisait en cela que suivre Wittemberg. Mais qu'il ait accueilli avec tant de faveur et de facilité, on pourrait dire d'empressement, les suggestions du hollandais Kornelis Hendrick Hoen, qui ne voulait voir dans les paroles de la consécration qu'un symbolisme, — ou, comme disait Zwingli, un *trope*, — c'est ce qui doit attirer l'attention de l'historien. En face du même texte de la Bible, Luther tenait pour le sens littéral, Zwingli pour le sens métaphorique. Pourquoi ? Ce serait de l'enfantillage que de faire appel ici à des raisons philologiques ou scientifiques. Deux tempéraments, deux caractères se révèlent dans un fait aussi grave et qui va mettre aux prises d'une façon aussi violente et implacable les deux grands chefs de la Réforme. D'un mot, la religion de Luther était quelque chose de « personnel », elle

[1] Voir sur ce point très important la lettre du 5 avril 1525, de Zwingli à Œcolampade et aux prédicants de Bâle, CRZW, VIII, 317, et celle du 11 octobre, à Vadian, *ibid.*, 381.

[2] Thèse 26.

était un contact intime avec le Dieu-Rédempteur. Celle de Zwingli était un système cérébral, qui n'avait point de profondes résonances dans le cœur. Le dogme de la présence réelle n'a pas en effet d'autre sens que celui-ci : « Dieu se donne *à moi*, à moi-même, personnellement. Je sens palpiter le Cœur de Dieu, l'amour de Dieu, contre mon cœur d'homme, contre ma détresse d'homme. » Luther raisonnait sur le *Hoc est enim Corpus meum*, en mystique qui comprend le prix de la *présence*. Zwingli ne voulait voir que les vraisemblances ou les possibilités en face de la raison humaine, dans ce qui est, par excellence, le mystère de l'amour divin. Ce prêtre infidèle à ses engagements, ce prêtre prévaricateur n'avait jamais brûlé d'amour au contact de l'Hostie sainte. Son cœur demeurait froid. La présence réelle semble lui avoir été une gêne, une énigme fermée, un remords peut-être. Il paraît s'en être débarrassé avec joie !

Ce qui est sûr, c'est que, sur ce point capital, il entra en lutte contre Luther avec une sorte d'acharnement, et que la résistance de son rival eut le don de l'exaspérer au dernier point. On se souvient des injures grossières qu'il avait jetées à la face de Jean Eck. Or, il lui arrivera d'écrire à son disciple et imitateur Konrad Sam, le « réformateur » d'Ulm, dans une lettre du 30 août 1528 : « Que je meure si cet homme (Luther) ne l'emporte pas en folie sur Faber, *en turpitude sur Eck*, en audace sur Cochlæus et, pour tout dire, en tous vices sur tous ! » [3].

Il avait pourtant essayé de la douceur, en discutant avec Luther, et l'un de ses principaux ouvrages avait pour titre : *Exégèse amicale, c'est-à-dire Exposition de l'Affaire de l'Eucharistie à Martin Luther* (28 février 1527). On pouvait noter toutefois, dans l'expression même dont Zwingli se servait : « l'Affaire de l'Eucharistie » — *Eucharistiæ negotii* — on ne sait quoi d'irrespectueux, où se trahissait la sécheresse d'un cœur qui n'avait jamais vibré d'amour pour le Dieu voilé de l'autel.

De plus, l'envoi du livre était accompagné d'une lettre que Luther trouva « digne de ce très orgueilleux esprit » [4]. A lire de près cette importante lettre, qui marque la rupture d'unité au sein du protestantisme « établi », on se rend compte que les divergences qui séparaient Zwingli de Luther n'étaient pas seulement des différences d'exégèse. Ce que le réformateur de Zurich reprochait à celui de Wittemberg, c'était « d'admettre maintenant beaucoup de choses qu'il reprochait jadis aux ennemis », de ne plus vouloir la libre discussion dans l'Eglise, de pousser les princes à la répression violente de ce qu'il regarde comme l'erreur, d'avoir écrit au landgrave de Hesse que le moment était venu de combattre avec l'épée, de ne plus faire appel à l'Ecriture seule, de trop se fier à sa science biblique. Zwingli parlait en « républicain » à qui répugne l'esprit de loyalisme envers une autorité monarchique.

Bien plus, il semble oublier complètement que, dans la théorie de Luther comme dans la sienne propre, l'Ecriture ne doit pas être interprétée par la raison, même éclairée de la science, mais par l'Esprit qui parle en nous. Il suppose en effet que Luther a besoin ici d'une leçon d'humilité : « Personne n'est si savant, lui dit-il, qu'il sache tout, n'oublie rien et ne se trompe jamais ! Je pense que tu as assez cultivé le : Connais-toi toi-même, pour savoir que tu ignores beaucoup, si familier et si propice que te soit l'Esprit du Seigneur ! » Il sentait bien, au fond, que la querelle engagée mettait en question le biblicisme lui-même. De deux choses l'une en effet : ou le « réformé » doit interpréter la Bible aux lumières de l'Esprit-Saint seul ; et alors, toutes les fois qu'il y a divergence, il est nécessaire, comme le disait Luther à propos justement de sa querelle avec Zwingli, « que l'un soit le champion de Dieu et l'autre le suppôt de Satan » ; — ou bien, comme Zwingli a l'air de l'insinuer ici, la vérité de l'interprétation dépend du degré de science, et alors qui sera juge de la supériorité scientifique ?

Zwingli sentait si bien l'objection inévitable que cette discussion entre chefs de la Réforme allait soulever, qu'il terminait sa lettre par cette adjuration : « Ne donnons point aux papistes le temps de respirer, par notre dissentiment » [5].

L'esprit de querelle n'en était pas moins installé au cœur même du protestantisme et il allait s'y perpétuer jusqu'à nos jours. Rien ne pouvait mettre mieux en évidence le fait que la Bible seule ne peut exercer une fonction d'arbitrage indiscuté au sein du christianisme. C'est la condamnation du principe biblíciste lui-même.

Deux formes irréductibles de « christianisme réformé » furent créées par la Question sacramentaire. Le luthéranisme devait garder de son fondateur une tendance mystique, qui se traduirait plus tard par le piétisme, tandis que le zwinglianisme, avec sa condamnation des images et sa sous-estimation des sacrements, aboutissait à une sorte de rationalisme teinté de christianisme. Zwingli était demeuré plus érasmien qu'il ne le croyait. Il représente dans l'histoire une sorte de conjonction originale entre l'Evangile de la Réforme, — biblicisme et justification par la foi seule, — et l'idéal humaniste. Il écrivait à Vadian, dans la lettre déjà citée du 28 mai 1525 : « Lorsque Erasme de Rotterdam a pris en main notre Commentaire (de la vraie et fausse religion), il a dit, d'après ce qu'un de ses familiers a rapporté : « O bon Zwingli, qu'écris-tu que je n'aie écrit avant toi ! Je te dis cela pour que tu voies quelle fierté nous entraîne ! Plût au ciel qu'Erasme eût traité notre sujet avec son style ! L'univers serait déjà conquis et je ne serais pas l'objet de tant de jalousies !... Plût au ciel que notre petit livre fût signé d'Erasme ! Je ne serais pas poursuivi par la crainte de la vaine gloire ! Je parle devant Dieu, après que tout le monde nous aurait lu, nous voudrions être oublié de tous ! » [6].

[3] CRZW, IX, 537-8.

[4] CRZW, IX, 78-81. — Voir les réflexions de Luther sur cette lettre, LBE, VI, 34 et s., 45, 46, 47, 56, 57. — Sur la Querelle entre Zwingli et Luther au sujet de l'Eucharistie, voir Charles L'Ebraly, *La doctrine sacramentaire de Zwingli*, Paris, Beauchesne, 1939 ; et aussi le *Dictionnaire de théologie catholique*, au mot *Sacramentaire (Querelle)*, article de L. Cristiani.

[5] CRZW, IX, 81 ; LBE, VI, 36.

[6] CRZW, VIII, 334.

Pour que le mot d'Erasme fût même vraisemblable, il était nécessaire que Zwingli eût évité les exagérations de doctrine qui étaient en horreur à l'illustre humaniste. Quelles étaient ces exagérations ? Zwingli les connaissait mieux que personne. C'était à lui-même qu'Erasme avait écrit, le 31 août 1523 : « Luther propose des énigmes qui ont l'apparence de l'absurdité : *que toutes les œuvres des saints sont des péchés, qui ne sont pardonnés, sans en être dignes, que par la miséricorde divine, — que le libre-arbitre est un vain mot, — que l'homme est justifié par la foi seule, — que les œuvres ne servent de rien* » [7].

Comme Erasme, Zwingli était parti du biblicisme, tandis que Luther était parti de la justification sans le concours humain. D'un côté, un principe mystique ; de l'autre, un principe formel, l'appel à la Bible seule pour s'affranchir de toute autorité humaine. Par là, Zwingli était érasmien, mais il avait superposé le luthéranisme à l'érasmianisme, en demandant à la Bible non point, comme Erasme, une « philosophie », non point un art moral élégant et une haute ligne de conduite dans la vie, mais une *doctrine du salut*. D'autre part, au lieu de s'enfermer, comme Erasme, dans la tour d'ivoire de la culture intellectuelle, il s'était jeté dans la mêlée politique et sociale, il s'était adressé à la foule et avait cherché à conquérir les autorités de la cité. Mais, imbibé d'esprit humaniste, il s'était gardé de cette théologie contrastée et violente que Luther avait tirée, pour ainsi dire, des entrailles de son âme. On ne trouve point chez Zwingli la tragique opposition luthérienne entre la Loi et la Promesse, entre Moïse et Jésus-Christ. S'il admet, — comme les catholiques du reste, — la totale impuissance de l'homme à parvenir au salut sans le secours du Christ, il est loin de peindre l'état de l'homme déchu sous des couleurs aussi noires que Luther avait fait. Le péché originel est plutôt pour lui une maladie, une contagion héréditaire, qu'une souillure et une culpabilité. Il oppose nettement « le péché-maladie » au « péché-transgression de la loi » [8]. Il ne croit pas que les enfants morts sans baptême soient damnés. Il admet que les plus nobles païens ont été inspirés de Dieu. Dans son *Commentaire de la vraie et fausse religion*, après avoir cité des textes scripturaires, il apporte, à titre de confirmation, des sentences de Cicéron ou de Platon. Et il ajoute : « Ce qu'ils disent n'est pas d'eux, mais de Dieu ! » [9].

C'est qu'au point de départ de toute la doctrine zwinglienne, il y a une conception de la divinité qui est à relever et qui explique tout le reste. La meilleure définition de Dieu est celle que lui-même a donnée à Moïse : *Je suis celui qui suis !* Dieu est l'Etre. « Il a déclaré en disant cela qu'il est seul l'être de toutes choses » [10]. La créature ne saurait être d'elle-même, mais elle tire son être constamment de Dieu, elle ne se soutient que par Dieu. « Elle ne pourrait d'aucune façon ni à aucun moment être, si Dieu n'était, lui qui est l'être et la vie de toutes choses, qui soutient tout, qui régit tout » [1].

Dieu qui est l'Etre est aussi le Bien, le Vrai, le Juste, le Droit, le Saint. En même temps qu'il est « la force et l'essence de tout être », Dieu est la source de tous les biens. Le Christ a dit : « Nul n'est bon, si ce n'est Dieu. » Or, comme tout est bon, et comme cependant Dieu seul est bon, « il s'ensuit que tout ce qui est est Dieu, c'est-à-dire qu'il n'est que parce que Dieu est et que Dieu est son essence. »

Et comme tout ce qui est a une activité, se meut ou vit, il faut ajouter que « Dieu, de même qu'il est l'être et la subsistance de tout, est aussi la vie et le mouvement de tout ce qui se meut et vit » [2].

Ainsi la nature n'est « autre chose que l'opération continue et perpétuelle de Dieu et la disposition de toutes choses » [3]. Dieu n'est pas seulement comme une sorte de matière dont tout serait fait, mais « il est la sagesse, la science, la prudence, à qui rien n'est caché, rien n'est ignoré, rien n'est éloigné, rien n'est désobéissant ». C'est par cette sagesse que les sages ont parlé, que les grands orateurs ont su traduire le vrai, que les illustres poètes ont pu apercevoir et exprimer le beau Zwingli, emporté par sa pensée, a sur ce point des pages superbes. Il ne s'aperçoit pas malheureusement qu'il s'enlève toute possibilité d'expliquer le mal et en particulier le péché ! Mais il est autorisé par son système à accorder une valeur morale à la vertu d'un Socrate, d'un Scipion, d'un Caton, aussi bien que d'un Pindare ou d'un Sénèque, et à situer tous ces personnages dans le ciel, sans pouvoir dire comment ils ont participé à la rédemption par la croix du Christ.

Il n'hésitera pas à proclamer, par exemple, en donnant une Préface de son cru à une édition de Pindare, que « ce fut toujours pour lui une chose très *sainte* qu'un poète très ancien » et que l'on ne trouve rien en Pindare qui ne soit « savant, agréable, *saint*, prudent et grave ». Il n'hésitera pas davantage à invoquer, en confirmation de sa théologie de Dieu, l'expérience de tous les « saints hommes de Dieu », depuis l'origine du monde, mêlant indistinctement les auteurs inspirés de la Bible à ceux du paganisme. Sa doctrine est plus théocentrique que christocentrique. Son biblicisme même est plutôt un moyen de se défaire de tout contrôle ecclésiastique qu'une règle de foi limitée et exclusive, puisqu'il canonise les grands héros et les grands écrivains du paganisme même et leur accorde, au moins dans une certaine mesure, le bénéfice de l'inspiration divine [4]. Ce n'est pas lui qui se serait effrayé de l'invocation érasmienne : « S. Socrate, priez pour nous ! » dont Luther s'était si fort scandalisé, si toutefois son panenthéisme avait laissé quelque place à l'invocation des saints.

Et pourtant, sur le point qu'Erasme lui-même avait marqué comme décisif dans la distinction de

[7] CRZW, VIII, 114.

[8] Voir notamment *De vera et falsa Religione*, CRZW, III, 708 et s.

[9] CRZW, III, 664.

[10] *Ibid.*, 644.

[1] *Ibid.*, 645.

[2] *Ibid.*, 646.

[3] *Ibid.*, 641.

[4] « Sanctissima res mihi semper visus est quisque antiquissimus poeta. » (*Præfatio und Epistola Zwinglis zu einer Pindar-Ausgabe*, CRZW, IV, 878).

sa doctrine d'avec la doctrine luthérienne, *le libre-arbitre*, Zwingli n'était pas du parti d'Erasme. Il était de l'autre côté de la barricade. Il enseignait, avec réserve et sans tapage, mais avec décision et netteté, le dogme fataliste de la prédestination au sens luthérien. Le libre-arbitre n'avait aucune place dans son système. Comment pouvait-il accorder l'élection des uns pour le ciel et la réprobation éternelle des autres en enfer avec sa conception enthousiaste de la bonté divine, c'est ce qu'il n'a pas pris la peine de nous dire. Interrogé sur ces hautes questions par Fridolin Brunner (Fonteius), réformateur de Glaris, il répondait, le 25 janvier 1527, par cet exposé plus condensé et plus clair à ce sujet que ses autres ouvrages :

« Voici le canon que nous suivons sur ce point. Il te satisfera. Canon : Quoi que les hommes pensent et disent de Dieu et des choses invisibles, il faut pourtant que cette opinion l'emporte qui affirme que tout est gouverné par la Providence divine. Si vous enlevez la Providence, vous supprimez en effet la bonté et la sagesse. Et si vous supprimez cela, Dieu n'est plus le Souverain Bien : bien plus, selon la pensée téméraire des impies, il n'y a plus de Dieu. Mais si Dieu est souverainement sage, il s'ensuit qu'il dispose et règle tout de la façon la meilleure, selon sa sagesse. Car si le soin ne suivait la sagesse, cela viendrait ou de ce qu'il ne peut pas ou de ce qu'il ne veut pas régler les choses futures. S'il ne peut, il n'est pas tout-puissant ; s'il ne veut, il n'est pas souverainement bon. Et comme il est parfaitement puissant et bon, il est nécessaire qu'il détermine toutes choses d'après sa sagesse. Nous ne pouvons donc croire que rien arrive en dehors de sa décision et de sa Providence. C'est lui en effet qui opère en nous et le vouloir et le faire (Philip., II, 13). — Ici, quelques-uns objectent : « Je m'abandonnerai donc à la passion ; tout ce que je ferai aura Dieu pour auteur. » Ceux-là trahissent par leur parole le troupeau dont ils sont les brebis. Accordons que ce soit par l'ordre voulu de Dieu que celui-ci soit parricide et celui-là adultère : c'est cependant une preuve de sa bonté que ceux qui doivent être les « vases de sa colère » (Rom., IX, 22), se trahissent par ces signes, c'est-à-dire en volant, en se livrant à la débauche et à la boisson, sans faire pénitence. Que reconnaissons-nous à ces signes, si ce n'est « un fils de la géhenne » ? (Mt., XXIII, 15). Qu'ils disent donc que c'est en vertu de la Providence divine qu'ils sont traîtres et homicides, nous le leur permettons ; nous disons en effet comme eux, mais nous ajoutons ceci : que ceux qui font cela sans correction ni pénitence, sont destinés par la Providence divine aux supplices éternels, pour servir d'exemples de sa justice. Voilà notre canon. Par lui nous sommes garantis contre tous les traits tirés des Ecritures en faveur du libre-arbitre. Mais prends garde de ne parler de ces choses que délicatement et surtout rarement au peuple, car de même que les gens pieux sont peu nombreux, de même bien peu parviennent à la hauteur de cette intelligence ! » [5].

Quand on songe aux solutions autrement profondes et nuancées que la grande scolastique avait données de ces sublimes difficultés, on ne peut que s'étonner de la décadence philosophique de ce XVIe siècle, si fier de sa science superficielle et si pauvre de pensée originale et vigoureuse [6].

Ce qui paraît certain, c'est que Zwingli pratiquait volontiers pour son compte le conseil qu'il donnait à Brunner, en terminant cette consultation : parler le plus rarement possible de ces choses au peuple.

Ses ouvrages ne s'étendent pas habituellement sur ces questions. Et lorsqu'il présenta, le 8 juillet 1530, sa *Fidei Ratio* à la Diète d'Augsbourg, l'on n'y trouvait pas plus mention du dogme de la prédestination que dans la Confession si prudemment rédigée par Mélanchthon. Par contre, bien qu'il eût souscrit à tous les Articles de Marbourg, à l'exception de celui qui touchait à la Présence réelle, Zwingli reproduisait dans sa *Fidei Ratio* ses doctrines particulières sur le péché originel [7], sur le salut des enfants morts sans baptême, et sur les sacrements, notamment sur celui de l'Eucharistie [8].

Il repoussait également le culte des images, « comme diamétralement en opposition avec la parole divine ».

Le biblicisme zwinglien aboutissait ainsi, sur des points de première importance, à des conclusions fort différentes de celles du biblicisme luthérien. La Révolution, déjà rongée par l'illuminisme anabaptiste, se trouvait scindée en deux. En face d'elle, la grande force du catholicisme serait l'*unité*.

Jetons un coup d'œil sur la zone d'expansion du zwinglianisme.

III

Il suffit de parcourir la volumineuse Correspondance de Zwingli, telle qu'elle nous a été conservée et malgré les lacunes certaines que l'on y remarque, pour constater l'influence grandissante du Réformateur de Zurich. Ceux qui lui écrivent, qui réclament ses avis, qui se font gloire de suivre ses directives et ses exemples, de lire ses ouvrages et de lui soumettre leurs productions, sont tous des « réformateurs » de villes libres, comme lui, et non pas seulement de villes helvétiques, mais aussi, dans une large mesure, de villes d'Empire. Ce sont Berchtold Haller et Kolb, de Berne,

[5] CRZW, IX, 30-1.

[6] Un exemple remarquable de cette impuissance métaphysique, que nous avons déjà constatée chez Luther, nous est donné dans une lettre de Martin Cellarius (Borrhæus) à Zwingli, en date du 31 août 1527, où il parle d'un ouvrage qu'il vient de publier sur la prédestination : « Qui nimirum liberum arbitrium tollit, magistratui æquus est, electionis vim super omnia glorificat, electorum et reproborum apertum discrimen asserit, elementorum mundi liberum usum ex charitatis regula et fidei analogia admittit, ad gloriam demum Dei et Ecclesiæ salutem omnia refert. » (CRZW, IX, 207).

L'on ne s'attendait pas à découvrir tant d'heureuses conséquences dans le fatalisme prédestinatien et dans la négation du libre-arbitre !

[7] : « *Quarto*... Peccatum originale, ut est in filiis Adæ, non proprie peccatum esse... non enim est facinus contra legem. Morbus igitur est et conditio...

« *Quinto*. Hinc constat... quod temere damnamus Christianis parentibus natos pueros imo gentium quoque pueros. »

[8] « *Septimo*. Credo imo scio omnia sacramenta tam abesse ut gratiam conferant ut ne adferant quidem aut dispensent... Vehiculum Spiritui non est necessarium... Credo igitur sacramentum esse sacræ rei hoc est factæ gratiæ signum... Ut enim gratiam facere non possunt, Ecclesiæ tamen nos visibiliter sociant qui prius invisibiliter in eam recepti...

« *Octavo*. Credo quod in Sacra Eucharistia, hoc est gratiarum actionis cœna, verum corpus Christi adsit *fidei contemplatione*... Quod vero Christi corpus per essentiam et realiter, hoc est corpus ipsum naturale, in cœna adsit... non tantum negamus, sed errorem esse qui verbo Dei adversatur constanter adseveramus. »

hommes de médiocre envergure, que Zwingli dirige et guide comme des enfants ; — Erasmus Ritter, d'abord adversaire, puis associé du réformateur de Schaffhouse, Sébastien Hofmeister ; — Fridolin Brunner (Fonteius), d'abord curé de Mollis, puis, sur la recommandation de Zwingli, transféré à Glaris, la première paroisse du réformateur zurichois. C'est surtout Œcolampade, qui travaille à « réformer » la ville de Bâle et qui professe la plus vive admiration et la plus grande déférence pour Zwingli.

En dehors du territoire suisse, l'action de Zwingli est très sensible à Strasbourg. Les « réformateurs » de cette importante cité, Bucer, Capito, Hédio, sont en rapports fréquents, par lettres, avec Zurich. Tout ce que fait, tout ce que dit Zwingli les intéresse. Capito surtout a constamment les yeux tournés vers le rival de Luther. Il prend parti pour lui, au sujet de l'Eucharistie. Il en vient à écrire, au sujet de Luther, les phrases les plus dures. C'est ainsi que dans une lettre du 24 septembre 1527 à Zwingli, il dit en propres termes :

« Bucer travaille pour toi des pieds et des mains. Que Dieu soit béni de t'avoir donné, avec tant de talents, une si grande modération d'esprit. Quelle différence avec Luther ! Dans le cadre de sa révélation propre, il cherche à emprisonner la force de l'Esprit. Il dresse de nouveaux articles de foi, il renforce l'antique blasphème par une Messe nouvelle, il a la cruauté d'exiger des siens qu'ils soient idolâtres, c'est-à-dire qu'ils adorent le pain du Seigneur comme Dieu lui-même, qui veut être adoré en esprit et vérité. Il veut que l'on s'en tienne à son sentiment. Il repousse toute discussion et prescrit ce que l'on doit prêcher au peuple. Que ne fait-il pas qui soit indigne du pontife romain ? [9] »

On accusait donc Luther de se faire pape. Capito et ses amis goûtaient davantage l'esprit de liberté qui régnait à Zurich. Le républicanisme des villes se sentait en communion avec celui des Suisses et répugnait au « caporalisme » introduit par Luther et Mélanchthon dans l'administration des Eglises d'Etat. Capito plaçait, pour « la cause et les talents », Zwingli au dessus d'Erasme et de Luther [10].

Zwingli prenait très au sérieux son rôle de conseiller des « réformateurs ». Il est très curieux de lire dans une de ses lettres à Œcolampade, du 3 janvier 1527, les ruses qu'il lui recommande pour imposer silence à ses adversaires catholiques. Ce sont celles qu'il avait pratiquées lui-même avec succès à Zurich : avertir par lettre les prêtres romains que s'ils persistent à prêcher comme ils font, ils seront dénoncés nominalement au peuple et réfutés publiquement ; — s'ils persistent, comme il est probable, s'arranger pour faire assister à leurs sermons des affidés sûrs, d'esprit calme et rassis, qui rapporteront, à la lettre, leurs « mensonges et vaines déclamations » ; — réfuter leurs dires, sans les nommer encore, mais avec menace de le faire ; — provoquer de la sorte une discussion qui oblige le Conseil de ville à prescrire une Conférence contradictoire. Une fois arrivé à la Dispute publique, l' « Evangile » est sûr de triompher. Mais il importera beaucoup de faire comprendre au Conseil que « c'est une chose capable d'engendrer des troubles que de laisser, dans la même ville, le peuple tiré en sens divers par des sermons opposés ». Au Conseil de Bâle, Œcolampade ne manquerait pas non plus de donner en exemple les Disputes ordonnées par les sénats de Zurich, Strasbourg, Saint-Gall [1]. Tout cela nous ouvre des aperçus très intéressants sur la tactique employée dans la zone zwinglienne, pour arriver à étouffer le catholicisme.

Parmi les admirateurs et disciples de Zwingli, il faut encore ranger Konrad Sam, le « réformateur » d'Ulm, organisateur assez brouillon, qu'une partie du Conseil combattait parce qu'il était partisan de Zwingli, et qui ne put que très passagèrement faire adopter le zwinglianisme dans la ville où il exerçait son activité.

Mais la puissance conquérante du zwinglianisme se heurtait à trois sortes d'obstacles : l'anabaptisme, qui lui enlevait une partie du peuple ; — le luthéranisme, qui lui opposait, en Allemagne, un mur infranchissable, dès la région de Nuremberg, Augsbourg, sous Urbanus Rhegius, et Nœrdlingen, avec Théobald Billikan, flottant entre les deux partis ; — enfin le catholicisme, demeuré maître d'une partie importante de la Suisse, et qui allait, par son attitude menaçante, provoquer la tragédie où Zwingli trouverait, sur un champ de bataille, une mort prématurée.

La secte anabaptiste, traquée sans pitié, ne réussissait, à vrai dire, à prendre pied nulle part. Zwingli, tout en la poursuivant dans ses écrits, pouvait la dédaigner. Son acharnement littéraire prouve cependant qu'il la redoutait, et, sans qu'on puisse donner de précisions sur sa force réelle, il semble que l'on doive lui reconnaître une véritable importance.

Le luthéranisme se défendait mieux, appuyé qu'il était, lui aussi, par des autorités politiques. Luther, on l'a dit, ne faisait aucune différence entre Zwingli et son vieil adversaire Karlstadt, et il affectait de confondre dans une répulsion commune les sacramentaires et les révoltés anabaptistes, en les désignant en bloc sous le nom qui indignait Œcolampade de « *Schwærmgeister*, fanatiques ».

Zwingli avait bien essayé de diviser le groupe compact des amis de Luther. Il avait adressé, le 6 mai 1527, une lettre pressante à André Osiander, le « réformateur » très connu de Nuremberg, homme énergique, peu commode de caractère, passablement original de doctrine et qui devait, dans la suite, provoquer de rudes conflits d'idées au sein du luthéranisme. Il l'accusait de se montrer hostile à l'opinion zwinglienne et d'essayer de tirer à lui Urbain Rhegius et Billikan. Il lui annonçait son dessein de répondre à Luther de telle façon « que de l'immense armée de ses paroles, pas un seul soldat ne restât sain et sauf ». Il le conjurait de lire attentivement ses œuvres, de se rendre à ses arguments. Et il terminait par cette prophétie inattendue : « Il ne se passera pas trois ans avant que l'Italie, les Gaules, les Espagnes et l'Allemagne ne se rallient à notre sentiment [2]. »

[9] CRZW, IX, 218.
[10] Même lettre, p. 222.

[1] CRZW, IX, 7, 8.
[2] CRZW, IX, 130.

Que voulait-il dire par ces paroles mystérieuses ? Par quels moyens extraordinaires espérait-il gagner si promptement presque toute la chrétienté ? C'est ce qu'il est difficile de savoir. Walther Kœhler mettait ces paroles en rapport avec la politique d'alliance militaire de tous les éléments évangéliques poursuivie dès cette date par Zwingli [3]. Il est certain que c'est en ce sens que la phrase de Zwingli fut interprétée par Osiander, qui lui répliqua vigoureusement, réfuta sans ambages son opinion dans une longue lettre livrée au public, se moqua impitoyablement de l'inconsistance et des dissentiments des partisans de l'interprétation métaphorique ou symbolique des paroles de l'institution eucharistique, et enfin railla ouvertement ses projets insensés de conquête universelle :

« Tu ne te contentes pas, lui disait-il, de me combattre, mais tu as rempli le monde de tes livres orgueilleux et erronés, tu as annoncé que tu allais écrire encore, et enfin tu as conçu le dessein d'attirer à ton opinion, *par une guerre de trois ans*, non seulement l'Allemagne, mais les Gaules, les Espagnes et l'Italie !... Ce triomphe magnifique, que tu te promets et que tu rêves,... je ne puis m'empêcher de l'admirer véhémentement. Sur quel char de pape sublime ne vas-tu pas monter ! Quel glorieux *imperator* ne seras-tu pas, quand la voix éclatante du héraut te proclamera, pour l'éternité, *Germanique, Gallique, Hispanique, Italique !* Comme si, ô le plus dément des hommes, la multitude des errants engendrait une preuve en faveur de l'erreur ! [4] »

Du côté luthérien, on n'avait pas de doute que Zwingli ne fût atteint de la folie des grandeurs, et cela jette un jour nouveau sur les négociations du Colloque de Marbourg et sur l'attitude réservée et rogue des théologiens saxons.

Cependant, le plus grand péril pour le zwinglianisme ne venait ni de l'anabaptisme ni du luthéranisme, mais bien du catholicisme. Si Zwingli nourrissait des idées belliqueuses, il fut pris au piège même qu'il avait dessein de tendre. Décidé à recourir aux armes, il périt par les armes, comme si la parole évangélique devait se réaliser en lui : « Qui se sert de l'épée périra par l'épée ! »

IV

Zwingli avait entraîné le Conseil de Zurich aux décisions révolutionnaires, sans vouloir s'inquiéter des réactions possibles de la part des autres cantons de la Confédération helvétique.

Dès 1521, en raison de son attitude au sujet du recrutement militaire pour le compte de l'étranger, au sujet des pensions et des traités d'alliance avec la France ou l'Empire, Zurich se trouvait isolé au sein de la Confédération et faisait bande à part. On savait que Zwingli était l'inspirateur de cette politique si nouvelle. Ses idées religieuses en étaient d'autant plus suspectes. Elles le devinrent encore davantage avec le temps. Alarmés des progrès accomplis par elles, les cantons catholiques avaient accueilli l'offre de Jean Eck, qui, se souvenant de son triomphe de Leipzig en 1519, rêvait de vaincre aussi Zwingli en bataille rangée. Dès 1524, l'idée d'une Dispute publique, où les dogmes catholiques seraient vengés des attaques des novateurs, avait prévalu dans les milieux attachés à l'ancienne Eglise. On a vu que Zwingli avait lancé une bordée d'injures à l'adresse de Jean Eck, mais qu'il s'était prudemment abstenu. La Dispute de Baden, du 21 mai au 8 juin 1526, avait tourné à la confusion de ses amis. Mais l'année suivante, les perspectives d'une revanche s'étaient offertes. Zwingli n'avait eu garde de les laisser échapper. Une nouvelle Dispute avait été organisée à Berne. Le travail effectué dans les esprits par Haller et Kolb faisait espérer, cette fois, un succès complet. Jean Eck, défié par une lettre privée de Zwingli, se déclara prêt à comparaître, s'il recevait une invitation officielle du sénat de Berne. Mais aucune invitation officielle ne lui fut adressée. La Dispute eut lieu du 7 au 26 janvier 1528. Zwingli, Œcolampade, Capito, Bucer, sans parler des organisateurs Berchtold Haller et François Kolb, y remportèrent de faciles triomphes. Les Thèses de Berne, après l'affirmation obligatoire du biblicisme exclusif, contenaient la condamnation de la Présence réelle, de la messe, de l'intercession des saints, du purgatoire, du culte des images, du célibat ecclésiastique.

Les résultats de cette Dispute furent considérables. Berne fut dès lors gagné à la Réforme. Bâle suivit son exemple. Une révolution s'y produisit, le 9 février 1529, contre le culte des images. Le 12 février, la messe y fut supprimée. Le 1er avril, une Ordonnance du Conseil réglait le nouveau culte. A Glaris, à Schaffhouse, des révolutions avaient eu lieu dans le même sens, en 1528 et 1529. Désormais, avec Appenzell, gagné à la Réforme depuis 1523, avec Berne, Bâle, Zurich, six cantons sur treize étaient passés au zwinglianisme. L'unité politique de la Suisse était brisée.

Zurich ne pouvait pas ignorer les inquiétudes et les colères suscitées par ces progrès dans les cantons demeurés catholiques. Dès 1527, elle avait inauguré le système de la Ligue défensive, pour se garantir contre une attaque possible de leur part. Le 25 décembre de cette même année, elle avait conclu une *Alliance chrétienne civique* avec la cité de Constance, où Ambroise Blarer, un ami et admirateur de Zwingli, avait introduit la Réforme. Berne se joignit à ce premier noyau, le 25 juin 1528 ; Saint-Gall, le 26 novembre ; Bienne, le 28 janvier 1529 ; Mulhouse, le 17 février ; Bâle, le 3 mars ; Schaffhouse, le 15 octobre. L'Alliance soi-disant purement défensive prenait ainsi, de mois en mois, un aspect plus redoutable. Les Cinq cantons dits « forestiers », Uri, Schwyz, Unterwalden, Lucerne et Zug, — cœur de la Confédération helvétique, — répliquèrent, le 22 avril 1529, en concluant avec Ferdinand d'Autriche l'*Union chrétienne*. Les haines politiques qui divisaient l'Allemagne venaient attiser celles qui divisaient la Suisse. L'ennemi acharné des Habsbourg, Philippe de Hesse, marchait à fond avec le parti zwinglien, ainsi que l'ancien duc de Wurtemberg, Ulrich. Une collision était inévitable. Les cantons

[3] W. Kœhler, *Zum Marburger Religionsgespræche*, Festschrift für G. Mayer v. Knonau, 1913, p. 359 et s.

[4] CRZW, IX, 237 et 272 et s. — La lettre d'Osiander est du mois de septembre 1527. — Osiander énumère sept opinions distinctes sur l'Eucharistie : celles de Luther, Zwingli, Karlstadt, Urbain Rhegius, Œcolampade, Billikan et Brenz.

catholiques n'admettaient point que les cantons dissidents eussent pu changer de religion, sans rompre le lien fédéral. On allait droit à une guerre civile. Les projets belliqueux de Zwingli et ses vantardises au sujet de la conquête de l'univers ne pouvaient guère être ignorés.

L'affaire de l'abbaye de Saint-Gall mit le feu aux poudres. Le Conseil de Zurich, dont c'était le tour de pourvoir à la nomination d'un abbé, prit occasion de la mort de celui qui était en exercice, pour s'emparer des biens de l'abbaye, les séculariser et y introduire l' « Evangile ». L'agression était calculée pour provoquer la guerre. Zwingli en était si convaincu et il en acceptait si bien la perspective que, le 30 mai 1529, il adressait une lettre personnelle au Conseil de Berne, pour exhorter les Bernois à la lutte. On perçoit dans son langage à la fois des intentions religieuses : il prétend combattre pour la « vérité évangélique », — et des tendances politiques : il parle de « couper les nerfs de l'oligarchie » et de « sauver la liberté ». Il s'agit donc non seulement d'une guerre religieuse, mais d'une guerre de la démocratie contre l'aristocratie [5].

Quelques jours plus tard, la guerre éclatait en effet. Zwingli était si bien l'âme de l'attaque que c'est lui qui rédigeait, le 8 juin, les motifs de l'entrée en campagne, puis, trois jours plus tard, les propositions qui aboutissaient, le 25 juin, avant que l'on en fût venu aux mains, à la première paix de Cappel. Dès le 30 juin, dans une lettre à Conrad Sam, Zwingli chantait victoire. Sans effusion de sang, simplement par la force de la concorde et de l'union qui régnait dans les rangs des réformés, ils avaient contraint leurs adversaires à renoncer à l'alliance avec Ferdinand d'Autriche.

Ce premier succès avait enthousiasmé Zwingli. Il crut pouvoir élargir ses combinaisons. Sans se laisser arrêter par l'attitude menaçante de Ferdinand, à la diète de Spire de 1529, ni par la conclusion de la paix entre le pape et l'empereur, il s'engagea dans les vastes plans d'alliance que nous avons vus caressés entre lui et Philippe de Hesse. Même l'échec du Colloque de Marbourg ne put le réveiller de ses illusions. Il parlait encore d'humilier « la monarchie de César », c'est-à-dire de tenir tête à Charles-Quint. Il commença, le 2 novembre 1529, à tresser les liens d'une vaste Ligue englobant, avec Philippe de Hesse, Venise et même la France. Il eut du moins la joie de voir Strasbourg adhérer à l'Alliance Chrétienne civique, le 5 janvier 1530. Et lorsque les Strasbourgeois, effrayés de l'animosité universelle qui se déchaînait, à la Diète d'Augsbourg, contre les Oberlandais, sentirent le besoin de présenter une *Confession de foi*, — au nom des quatre cités de Strasbourg, Memmingen, Lindau et Constance, d'où son nom de *Tetrapolitana*, — où les idées zwingliennes étaient prudemment dissimulées, Zwingli, sans se déconcerter, envoya à l'empereur cette *Fidei Ratio* qui a été caractérisée plus haut (8 juillet 1530). L'attitude de l'Empereur était cependant si menaçante, à la suite du recez de la Diète, et sa position était si forte, que l'Electeur de Saxe jugea opportun d'accepter les explications eucharistiques de la *Tetrapolitana*, ce qui eut pour conséquence de faire entrer les quatre villes, au côté du landgrave de Hesse, dans la Ligue de Smalkalde. Zwingli se trouvait désormais coupé de l'Allemagne.

Ce fut sans doute un coup de désespoir de sa part que de pousser de nouveau à la guerre contre les Cinq cantons forestiers. Berne estima suffisant d'abord de leur couper les vivres, en rompant les relations économiques avec les catholiques. Mais cela même était une provocation à la guerre. Les Cinq cantons rassemblèrent leurs troupes. Il s'agissait pour eux d'une question de vie ou de mort. A Zurich, un parti d'opposition très fort s'était formé contre la politique d'aventure de Zwingli. Le réformateur voyait baisser sa popularité. Il alla jusqu'à offrir sa démission, le 26 juillet 1531. En ces heures où le danger qu'il avait tant de fois défié ne cessait de grandir, il eut parfois des crises de découragement très sombre et comme le pressentiment de sa fin tragique.

Soudain, on apprit que l'armée des Cinq cantons, descendant des montagnes, avait franchi la frontière. La déclaration de guerre n'eut lieu que dans la nuit du 9 au 10 octobre. Les assaillants menaçaient déjà la ville. Hâtivement, on lança au devant d'eux un corps de 1200 hommes d'armes, dans la direction de Cappel. Le 11 octobre, Zwingli et les chefs de la Réforme renforçaient ce premier corps d'un contingent à peu près égal ou à peine supérieur. Mais l'armée zurichoise, dirigée par un chef négligent ou malintentionné, avait pris des positions défectueuses ; elle ne put tenir devant le choc formidable des catholiques. Ce même 11 octobre, où Zwingli avait rejoint l'armée « réformée », la bataille fut livrée à Cappel, et complètement perdue par les siens. Quand la déroute commença, le réformateur, qui était à cheval, casqué de fer et brandissant l'épée, fut pris dans le remous des fuyards, blessé à la cuisse par un ennemi, jeté à terre, et enfin frappé à mort par un capitaine d'Unterwalden. Son corps, reconnu le soir par les vainqueurs, fut coupé en quartiers et brûlé. Vingt-cinq ecclésiastiques, un grand nombre de conseillers et de notables zurichois, parmi lesquels le beau-fils de Zwingli, Gerold Meyer von Knonau, restaient sur le champ de bataille.

La paix de Cappel, le 20 novembre, rendait l'avantage aux cantons catholiques et portait un coup très rude au parti « évangélique ». Œcolampade était tellement abattu par cette catastrophe qu'il mourait le 24 novembre. Bullinger remplaça Zwingli à Zurich, Oswald Myconius fut appelé à prendre à Bâle la succession d'Œcolampade. C'étaient des hommes de second plan. Le zwinglianisme ne pouvait plus que végéter, après la mort de son réformateur. L'apparition du Français Jean Calvin à Genève, quelques années plus tard, put seule donner aux Eglises réformées, en tant que distinctes des Eglises luthériennes, une nouvelle vie et un nouveau prestige.

« Telle est la fin de la gloire qu'ils cherchaient par leurs blasphèmes contre la Cène du Christ », s'écria Luther en apprenant la mort de son rival

[5] Schul. u. Schulthess, *Opera Z.*, VIII, 294.

et la paix humiliante que ses partisans avaient dû consentir. Jusqu'à la fin de sa vie, il considéra la mort de Zwingli comme le châtiment mérité de son orgueil incommensurable [6].

Les derniers liens qui unissaient la « Réforme suisse » à la « Réforme allemande » furent brisés par là [7].

L. Cristiani.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Malgré de nombreux avis, un jeune homme n'avoue, en confession, ses péchés nombreux et habituels *contra sextum*, qu'après interrogations graduelles, insistances, encouragements, etc. de son confesseur qui le connaît. Si au contraire, pendant un temps donné, ce confesseur n'insiste pas, il s'aperçoit ensuite que pendant toute cette période, confessions et communions ont été sacrilèges, par manque de sincérité au saint tribunal.

Le confesseur sait bien qu'il faut former cet enfant à la sincérité. Mais il y a, là contre, des habitudes de mensonge et de tromperie, ancrées dans la région. Il est, à cause de cette mentalité du milieu, extrêmement difficile de former les enfants et jeunes gens à tout avouer. D'autre part, on ne peut pas les éloigner du confessional à l'âge des passions.

Et le confesseur demande : Dois-je accepter une confession sacrilège par manque d'intégrité dont je suis quasi certain ou continuer mes interrogations graduelles et encouragements, etc., au risque de prolonger quelque peu, pour ce pénitent, la séance au confessional ? De l'avis d'autres confesseurs de la région, on n'obtient rien si on n'interroge pas.

R. — La question posée : « dois-je m'abstenir d'interroger, alors que je suis à peu près certain que mon abstention entraînera une confession sacrilège par manque d'intégrité formelle ? » est vraiment étonnante dans la bouche d'un confesseur. Quelle est le prêtre, ayant fait les études théologiques indispensables pour être admis à confesser, qui n'a pas entendu formuler et développer par ses maîtres de Morale et de Pastorale, le principe que formule en ces termes le Rituel romain : « Si pœnitens numerum et species et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum sacerdos *prudenter interroget* ». (Rituale rom., tit. III, n° 15).

Cette obligation d'interroger est grave chaque fois que la validité du sacrement est en jeu. Tous les théologiens sont d'accord sur ce point. « Confessarius, ut judex, ex officio pœnitentem interrogare morali diligentia tenetur, et quidem per se *sub gravi*, quoties probabiliter judicat eum, sive culpabiliter, sive inculpabiliter, quædam forsan omittere scitu necessaria ad cognitionem causæ et ad absolutionem. » (Merkelbach, *Summa Theolog. Mor.*, III. *De Sacramentis*, De Pœnit., n° 607). — « Confessarius tenetur, quandoque sub gravi, interrogare pœnitentem... Agitur enim de re gravi, quæ spectat ad pœnitentis salutem et ad sacramenti reverentiam. » (Cl. Marc, *Institutiones Morales Alphons.* Pars III, Tract. v, n° 1804).

Un auteur qui a admirablement écrit sur ce sujet de la Confession des Enfants et des Jeunes Gens. Timon-David, rappelle ce principe en une page d'une parfaite précision. Il y a tout intérêt de la remettre sous les yeux de nos correspondants. La voici :

« 1° Il y a obligation pour le pénitent de faire une confession sincère, entière et intègre...

2° *Il y a obligation pour le confesseur de procurer cette intégrité autant qu'il le peut* Un auteur non suspect, saint Liguori, qui a longtemps passé en France pour le plus relâché des auteurs, tandis qu'il n'était que le plus exact — (Timon-David écrivait en 1865, avant que S. Alphonse eut été proclamé Docteur de l'Eglise) — suppose cette obligation à toutes les pages de ses nombreux écrits sur la Pénitence. Qu'on lise le « *Praxis confessarii* » et, en particulier le chapitre second : « *De interrogandis rudibus* », et le troisième : « *Cum personis de diversis statibus* », on verra dans quels détails cet homme, aussi admirable par sa sainteté que par son immense expérience et sa connaissance profonde de tous les auteurs, veut que l'on entre pour aider les pénitents à faire une bonne confession. Sa grande modestie ne l'empêche pas de questionner à fond *circa sextum præceptum*. S. Charles Borromée ne parle pas autrement. Après de pareilles autorités, il serait inutile de vouloir faire une thèse en forme.

3° Or, il n'y a pas d'intégrité dans la confession si on ne dit, autant qu'on le peut, l'espèce de ses péchés mortels, les circonstances qui changent cette espèce, enfin le nombre de ses péchés mortels, autant qu'il est possible de s'en souvenir. Tout cela est démontré, en détail, dans tous les auteurs ; on nous permettra de le supposer sans autres preuves.

4° Par conséquent, il faut aider à la faiblesse de l'âge. Quand même, *ce que je nie*, toutes les grandes personnes devraient être crues sur parole, il n'y aurait aucune parité à établir pour les enfants. Ils sont plus timides, les expressions leur manquent, leur raison est peu formée ; sans connaissance du monde, ils croient souvent que personne autre qu'eux n'a commis ces fautes ; les idées de la foi commencent à peine à entrer dans leurs cœurs. Avec tout cela, supposer qu'ils se confesseront tout seuls et parfaitement, c'est leur supposer, contre l'évidence, le plein développement de la raison et de la foi et mille connaissances qui leur manquent bien certainement.

5° Cette ignorance où ils sont sur la manière de se bien confesser, a besoin d'être dissipée ; chaque confession doit tendre à ce but. Il faut donc que, par des interrogations proportionnées à l'âge du pénitent, le confesseur l'habitue à tout dire avec ordre, clarté et exactitude ; sans cela, il n'en saura pas plus à trente ans qu'à dix...

6° Beaucoup d'enfants ont une bonne foi conditionnelle ; si mon confesseur m'interroge, je dirai tout ; mais s'il ne me demande pas, je ne sais comment dire... » [1].

Il n'existe donc aucun doute sur ce point : Le confesseur ne doit jamais et ne peut jamais, sans charger gravement sa conscience, accepter avec certitude ou quasi-certitude, qu'une confession soit sacrilège par manque d'intégrité, lorsqu'il lui est loisible de procurer cette intégrité en interrogeant son pénitent. Cette obligation d'interroger est d'au-

[6] Lettre à Amsdorf, 28 décembre 1531, LBE, ix, 133 : « Iste est finis gloriæ quam quærebant blasphemiis in cœnam Christi ».

[7] Principales monographies sur Zwingli : Christoffel Raget, *Huldreich Zwingli, Leben und ausgewæhlte Schriften*, Elberfeld, 1857. — Mœrikœfer J. C., *Ulrich Zwingli*, 2 vol., Leipzig, 1867-69. — Stæhelin Rud., *Huldreich Zwingli, Sein Leben und Wirken*, 2 vol., Bâle, 1895-97. — Kœhler Walther, *H. Zwingli*, 1917. — Burckardt P., *H. Zwingli*, 1918. — Lang Aug., *Zwingli und Calvin*, Bielefeld und Leipzig, 1913. — Baur Aug., *Zwinglis Theologie, Ihr Werden und ihr System*, 2 vol., Halle, 1885-89. — Kœhler Walt., *Zwingli und Luther*, Leipzig, 1924.

[1] Timon-David, *Traité de la Confession des Enfants et des Jeunes gens.* Tome i, chap. vii, § 3. Motifs qui doivent faire interroger complètement, p. 350 et suiv.

tant plus rigoureuse quand existent les conditions auxquelles fait allusion notre correspondant. Il n'est pas rare en effet de rencontrer certains milieux et même parfois certaines régions où c'est un parti-pris soigneusement entretenu de ne pas parler de certaines choses en confession. On s'y encourage mutuellement et les enfants y sont façonnés par leurs parents. Il est de toute évidence que dans de tels milieux, plus encore que dans tout autre, l'obligation d'interroger se fait plus rigoureuse pour le confesseur.

* *

Serait-ce parce qu'il s'agit des délicates matières, *circa sextum*, ou parce qu'existe le risque de prolonger quelque peu, pour tel pénitent donné, sa séance au confessionnal, que notre correspondant aurait hésité devant l'application d'une règle de Pastorale, par ailleurs aussi indiscutée qu'indiscutable ? C'est possible. La difficulté, en tout cas, n'est pas telle qu'elle puisse dispenser de l'obligation d'interroger.

La délicatesse du sujet ? — Il en est, nous le savons bien, qui prétendent qu'en matière de pureté, surtout lorsqu'il s'agit d'enfants et de jeunes gens, les interrogations font plus de mal que de bien. Elles risquent d'apprendre au pénitent des choses qu'il ignorait et ainsi de le scandaliser soit en lui donnant l'envie de vouloir en savoir davantage soit même d'expérimenter seul ou avec d'autres ce sur quoi on a éveillé la curiosité de son esprit. Pour écarter ce danger possible, le Rituel romain (*loc. cit.*, n° 16) dont la prescription a été presque textuellement reprise par le Droit canon (can. 888, § 2) n'interdit pas d'interroger, mais prescrit d'éviter certaines imprudences : « [Confessarius] caveat ne curiosis aut inutilibus interrogationibus (maxime circa sextum Decalogi præceptum) quemquam detineat, præsertim juniores utriusque sexus vel alios de eo quod ignorant imprudenter interrogans, ne scandalum patiantur indeque peccare discant. » S. Alphonse, dans son grand ouvrage de Morale (Lib. VI, Tract. IV, n° 607 et 629) ne met pas d'autres limites au droit et à l'obligation d'interroger.

Du reste la pratique adoptée par tous les confesseurs vraiment sages et expérimentés, est de traiter les péchés *contra sextum* comme tous les autres péchés graves contre les commandements de Dieu. C'est une grosse erreur de tactique pastorale que de vouloir leur faire un sort à part et leur accorder, si l'on ose ainsi dire, un traitement de faveur, soit en les passant systématiquement sous silence dans ses interrogations et monitions, soit — ce qui n'est pas moins dangereux et finit par faite naître une sorte de hantise morbide chez les jeunes gens — en en parlant de façon plus fréquente, plus prolixe, plus détaillée, plus insistante que des autres péchés mortels. Les instructions venues de Rome mettent spécialement les confesseurs en garde contre cette manie. Poser toutes les questions nécessaires, toutes celles-là et rien que celles-là, en se conformant à la règle donnée par les maîtres : « Interrogationes sint *moderatæ*, *discretæ* et *tempestivæ* » ; **voilà la** vraie conduite à tenir.

Le risque de prolonger, pour ce pénitent, la séance au confessionnal ? — Le souci de ne pas retenir un pénitent trop longtemps au confessionnal est très louable, surtout s'il s'agit d'enfants et de jeunes gens. Timon-David écrivait à ce sujet : « Le confesseur doit toujours éviter d'être long ; il doit surtout l'éviter avec les petits enfants. Leur confession doit durer à peine quelques minutes : un quart d'heure doit être la plus extrême limite. » Les longues confessions, les entretiens interminables au confessionnal, sont rarement inspirés par un véritable esprit surnaturel. Elles provoquent souvent des réflexions malveillantes ; prêtent flanc à des abus regrettables ; contribuent à diminuer le respect dû au sacrement de pénitence et sont généralement du temps perdu, aussi bien pour le confesseur que pour les pénitents et surtout les pénitentes. Soyez courts : c'est aussi vrai et aussi bon pour les confesseurs que pour les prédicateurs.

Cependant, il faut donner à chaque pénitent tout le temps nécessaire pour qu'il puisse se confesser de la façon la plus fructueuse pour son âme. Si pour obtenir ce but, il est nécessaire de garder un pénitent plus longtemps que d'autres, il n'y a pas à hésiter, ni, dans ce cas, à se laisser arrêter par le nombre des personnes qui attendent, ni par les réflexions qu'elles pourraient être amenées à faire. D'autant moins que ce cas se présentera rarement et que surtout ce ne sera pas toujours la même personne qui, chaque fois qu'elle se confesse, « bloque » l'accès du confessionnal. En principe le confesseur n'a à tenir compte que du pénitent avec lequel il est présentement engagé. C'est à celui-là seul qu'il se doit tout entier, tant qu'il n'a pas pleinement achevé de remplir son ministère sacré auprès de lui. Il n'a pas plus le droit de précipiter indûment l'administration du sacrement qu'un médecin n'aurait le droit d'omettre une auscultation un peu longue mais nécessaire à l'établissement de son diagnostic, sous prétexte qu'il y a d'autres malades qui l'attendent. Ce serait une singulière façon de comprendre son devoir que de mal soigner chacun des malades afin de se donner la possibilité de bâcler pour tous des ordonnances mal établies et mal appropriées.

C'est pour avoir méconnu cette règle essentielle qu'on risque d'en venir, sous prétexte de presse et d'affluence, surtout la veille des grandes fêtes, — c'est-à-dire lorsque se présente au confessionnal la catégorie de pénitents qui auraient le plus besoin d'être très sérieusement pris en main par le confesseur, — à bâcler les confessions ; et cela au plus grand dam de la religion et des âmes. Il n'est rien autant que cette hâte à quitter un pénitent pour passer à un autre, qui sera à son tour expédié en vitesse pour contribuer à déprécier rapidement et irrémédiablement dans l'esprit des usagers, un sacrement où la réalité de la pénitence intérieure ferait place à un simulacre extérieur qui suffirait à obtenir une amnistie rituelle de pure forme dont le bénéficiaire lui-même aurait parfaitement conscience qu'elle est totalement imméritée. Au lieu d'être un remède efficace la confession ainsi entendue et pratiquée deviendrait un palliatif trompeur. Les pénitent traités de cette façon cesseraient vite de prendre au sérieux une religion qui leur apparaitrait toute en gestes et de surface ; une religion qui demanderait encore qu'on se confesse, — on ne voit pas trop bien pourquoi, — mais qui semblerait avoir délibérément renoncé à exiger qu'on se convertisse et qu'on s'amende.

Ne craignons donc pas de l'affirmer : le risque de prolonger quelque peu, pour un pénitent donné, la durée de sa séance au confessionnal, ne peut jamais devenir un motif valable de supprimer les interrogation ou les monitions requises pour la validité, l'intégrité et la fructuosité du sacrement.

* *

Dans le cas qui nous est proposé, il est un autre aspect de la question qui semble avoir beaucoup moins attiré l'attention de notre correspondant que celui de l'intégrité des aveux : c'est celui des dispositions de son pénitent au point de vue de la contrition et du bon propos. La chose est suffisamment grave et importante pour que nous nous y arrêtions un instant.

Que lorsqu'il a pour la première fois à avouer à son confesseur des péchés *contra sextum*, un jeune homme éprouve une honte très compréhensible ; que pour le décider à cet aveu et le lui faciliter le confesseur se montre très paternel et très patient, qu'il procède par interrogations graduelles, avec insistances, encouragements, etc. : c'est connu et admis en pratique par tout confesseur conscient de ses obligations. Mais lorsqu'à la suite de plusieurs confessions faites dans ces conditions, le confesseur a acquis la certitude que son pénitent retombe habituellement et fréquemment dans ces péchés d'impureté et que quand il vient se confesser, il y vient bien résolu chaque fois à ne pas parler de ces fautes dont on lui a pourtant dit, à plusieurs reprises qu'elles étaient matière grave et obligatoire de l'accusation sacramentelle, une question se pose alors inéluctablement : un tel pénitent, même lorsqu'il aura cédé aux instances et objurgations de son confesseur et fini par avouer ses péchés, à son corps défendant, se trouvera-t-il par cela seul dans les conditions voulues pour que le confesseur puisse lui donner l'absolution en toute sûreté et tranquillité de conscience ? Il est permis d'en douter très sérieusement.

Ce pénitent se place, sans conteste, dans la catégorie des habitudinaires récidivistes, et cela à double titre : habitudinaire récidif dans le péché grave d'impureté, habitudinaire récidif dans le péché grave de dissimulation de ses fautes mortelles en confession. Mais habitudinaire d'une sorte un peu spéciale.

De l'avis commun des moralistes, un habitudinaire, même récidif, peut être absous lorsque ses rechutes sont dues à l'inconstance naturelle et à la faiblesse de la volonté humaine ou bien à la violence des passions, dès lors que, l'accès de la passion étant tombé, et que, s'étant ressaisi, il a vraiment horreur de son péché et vient spontanément se confesser pour réparer sa faute et trouver dans la réception de la pénitence la grâce sacramentelle qui lui conférera la force de lutter avec plus d'énergie pour ne pas retomber et employer les moyens de persévérance que lui indiquera son confesseur. Un pécheur ainsi disposé a droit à toute l'indulgence du confesseur. Il est de ceux dont parle le canon 886 : « Si confessarius dubitare nequeat de pœnitentis dispositionibus et hic absolutionem petat, absolutio nec deneganda nec differenda est ». Mais tel ne semble pas être le cas du jeune homme dont on nous parle.

Que ses péchés fréquents et graves soient le résultat de la faiblesse d'une pauvre volonté humaine aux prises avec les violents assauts d'une passion déchaînée : admettons-le sans difficulté. Ce qu'il est par contre très difficile, pour ne pas dire impossible d'admettre, c'est que ce jeune homme vienne se confesser parce qu'il a horreur de son péché et l'intention de demander au sacrement de pénitence la force de lutter plus efficacement contre sa propre faiblesse et la violence de ses passions : puisque, en fait, il est dans la disposition de ne pas soumettre ses péchés d'impureté au pouvoir des clefs. En tant qu'habitudinaire récidif dans le péché d'impureté il manque donc déjà des dispositions qui permettraient de l'absoudre validement.

Malheureusement, il y a plus et bien plus grave ; c'est cette volonté persistante chez lui, d'omettre en confession l'aveu de fautes mortelles. Une telle volonté est elle-même un péché mortel, un péché habituel et dans lequel il est récidif, puisqu'elle se retrouve chez lui, chaque fois qu'il vient se confesser, la conscience chargée de péchés *contra sextum*. Or une telle récidive, — à moins qu'il ne s'agisse d'un sujet tout à fait anormal, — ne s'explique ni par la faiblesse de la volonté ni par la violence des passions. Le confesseur lui-même l'attribue à des habitudes de mensonge et de tromperie ancrées dans la région. Il s'agit donc d'un véritable parti-pris de ne pas parler en confession de ce dont il est pourtant absolument obligatoire de parler. L'existence dûment constatée d'un tel parti-pris exclut nécessairement celle des dispositions actuelles qui permettent de donner validement l'absolution à un habitudinaire récidif. Il n'est pas amené aux pieds du confesseur par l'horreur de son péché et le désir d'en obtenir le pardon, — je parle du péché de dissimulation grave, — puisqu'au moment même où il vient se confesser, il est encore actuellement décidé à faire une confession réticente et incomplète, une confession sacrilège.

Les interrogations graduelles, les insistances, les encouragements de son confesseur finiront par amener l'aveu de ce qu'il voulait cacher. Amèneront-elles le désaveu intérieur et le repentir vrai et surnaturel de cette mauvaise disposition au mensonge et à la tromperie ? Aura-t-il la volonté sincère de ne plus recommencer à la prochaine confession ? Si le confesseur pense que ses exhortations ont réellement obtenu ce résultat, qu'il accorde l'absolution. Il aura rempli l'un de ses devoirs essentiels en faisant tout ce qui dépendait de lui pour mettre dans les dispositions voulues un pénitent qui lui était arrivé mal disposé.

Si malgré les efforts du confesseur le pénitent reste dans de mauvaises dispositions, il n'est pas permis de l'absoudre purement et simplement. C'est sans doute un fort louable souci de vouloir ne pas éloigner ce jeune homme du confessionnal à l'âge critique des passions. Encore faut-il que son admission au confessionnal lui soit un moyen efficace pour l'aider à triompher de ses mauvaises habitudes et non pas l'occasion d'ajouter des sacrilèges à ses autres péché. Il est tout de même moins dangereux pour une âme de cesser de s'approcher des sacrements que de ne s'en approcher que pour les profaner ! Quel avantage peut-il y avoir pour un jeune homme à continuer de venir se confesser, s'il est établi que ses confessions sont habituellement sacrilèges faute de sincérité, de contrition ou de bon propos ?

Au cas où le confesseur estimerait qu'il est préférable malgré tout de garder le contact du confessionnal avec un tel pénitent, il lui resterait la ressource de lui donner *une absolution sous condition*. Une telle absolution écarte à la fois le danger de profanation du sacrement et le danger d'un refus d'absolution qui risquerait d'éloigner définitivement ce jeune homme de la pratique religieuse. Mais il nous paraît absolument nécessaire, qu'en ce cas, le pénitent soit clairement averti qu'on ne lui donne l'absolution que sous condition. Ne le laissons pas dans cette idée, qui est celle de trop de chrétiens qui s'imaginent volontiers que la seule chose qui importe vraiment en fait de pratique religieuse sacramentelle, est d'aller communier après avoir décroché n'importe comment une absolution de son confesseur. Que le confesseur ne craigne pas de dire à son pénitent : « Je vous avoue que pour telle et telle raison, je ne crois pas que vous soyez dans les conditions voulues pour recevoir validement l'absolution. Je veux bien cependant ne pas vous la refuser. Mais je ne puis vous la donner que conditionnellement. Vous savez bien qu'il ne suffit pas que je dire : « Je vous absous » pour que vous soyez pardonné par le fait même. C'est Dieu qui pardonne en ratifiant mon absolution et il ne la ratifie que s'il voit une vraie contrition et un vrai bon propos dans le cœur. Je ne vous absous donc que sous la condition que vous soyez vraiment dans les dispositions requises, c'est-à-dire non seulement résolu à ne plus commettre les péchés contre la pureté que vous avez accusés, mais aussi, pour le cas ou vous retomberiez, bien décidé à ne plus les cacher en confession. Si vous êtes vraiment ainsi disposé, l'absolution que je vais vous donner sera ratifiée par le bon Dieu et vous rendra la grâce sanctifiante. Sinon elle serait de nul effet et il faudrait bien vous garder d'aller communier, car vous feriez une communion sacrilège. A vous de voir ce que vous dit votre conscience. »

Ainsi présentée, l'absolution sous condition a le double avantage de soustraire, dans toute la mesure ou cela dépend du confesseur, les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie à une profanation sacrilège et de faire faire au pénitent les salutaires réflexions qui ont le plus de chance de provoquer un véritable amendement. En procédant ainsi, le confesseur ne sacrifie ni le sacrement au pénitent, ni le pénitent au sacrement. Tous les intérêts, ceux de Dieu et ceux de l'âme, sont équitablement sauvegardés.

R.-M. B.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Rituale parvum ad usum diœcesium gallicæ linguæ. — In-8 de 158 p. — Tours, Mame, 1948.

C'est le rituel attendu, latin-français, autorisé par la Congrégation des Rites, le 28 novembre 1947, qui *seul* peut être utilisé dans notre pays.

Ni les formules sacramentelles proprement dites, ni les psaumes (dont le texte n'est pas celui du psautier romain nouveau) ne sont traduits. Ils devront *toujours* être dits exclusivement en latin.

Les traductions françaises peuvent occuper deux emplacements. Si elles sont placées en colonnes parallèles au texte latin, on peut, au choix, prendre la formule latine ou la formule française ; si elles sont renvoyées en note et imprimées en caractères plus petits, le latin est obligatoire, *après* quoi on peut lire, en partie ou en totalité, la traduction française.

Dans les prières du Baptême soit des enfants soit des adultes, de l'Extrême-Onction, du Mariage, les passages traduits sont assez nombreux ; mais on n'en trouve aucun pour les rites de la Confirmation, ni pour la Communion des infirmes, ni pour la sépulture des adultes ou des enfants.

Un *appendice* contient la bénédiction de la femme après ses couches, la bénédiction de l'enfant après son baptême et sa consécration à la Sainte Vierge, la bénédiction des fiançailles, une formule abrégée de profession de foi pour les non-catholiques qui se convertissent. Toutes ces prières, sauf les psaumes quand il y en a, sont en français.

Enfin un *Supplément* donne 1° la traduction de plusieurs des prières de la sépulture : on peut les lire, en partie ou en totalité, *après* qu'on a obligatoirement récité les prières latines auxquelles elles correspondent ;

2° quelques formules (facultatives) d'exhortation s'adressent aux fidèles 1. après l'absoute liturgique ; 2. à l'occasion d'un service anniversaire ou pour le 2 novembre ; 3. après l'absoute aux funérailles d'un adulte (2 formules) ; 4. à celles d'un adolescent ; 5. à celles d'un petit enfant ;

3° enfin deux formules d'exhortation aux fiancés immédiatement avant le mariage, et une autre dont on se servira dans les mariages entre catholiques et non-catholiques.

Le volume reproduit en dernière page les prières que le prêtre peut dire avant et après l'administration des sacrements pour s'acquitter saintement de sa fonction.

Signalons deux améliorations souhaitables. Les tables du Rituel proprement dit et de l'appendice sont en tête du volume, celle du supplément, à la fin. Il importerait de les réunir. Il faudrait mettre aussi des titres-courants au dessus des pages : ils manquent totalement et quand on ouvre le livre on ne sait à quel sacrement se réfère la page qui apparaît.

L'impression, noir et rouge, en caractères bien lisibles est digne de la réputation de Mame ; le papier solide sans être épais ; les chants sont notés en grégorien sans adjonction de points et de traits. Ainsi présenté, l'ouvrage plaira à nos confrères par sa forme extérieure autant qu'il sera le bienvenu par son contenu.

1. — J. Calvet. — **Saint Vincent de Paul.** — In-8 de 376 p., 570 f. — Paris, Albin Michel, 1948.
2. — Abbé Arnaud d'Agnel. — **Saint Vincent de Paul directeur de conscience.** — In-12 de 398 p., 250 f. — Paris, Téqui, 1947.

1. — La vie d'un grand saint, par un grand lettré : telle est l'impression que laisse la lecture du bel ouvrage de M. Calvet.

Sur la trame des événements de la vie du saint, il n'y avait guère à glaner après le travail approfondi de M. Coste [1]. Avec celui-ci, l'auteur maintient l'authenticité de la fameuse lettre, récemment très discutée, sur la captivité du saint à Tunis et la véracité des faits qu'elle rapporte. Avec lui, il tient pour inauthentiques dans leur matérialité les deux épisodes cé-

[1] *Le Grand saint du grand siècle : Monsieur Vincent.* 3 vol. in-8 ; Paris, Desclée de Brouwer, 1932. Voir *Ami*, 1934, p. 208.